

PEMAKNAAN KALIMAT LÂ ILÂH ILLÂ ALLÂH MENURUT SAID NURSI

Ahsanul Anam
ah_anam@yahoo.co.id

Progam Pascasarjana
[PPs] UIN Sunan
Ampel, Surabaya

Abstract: This article explores the ideas of Said Nursi meaning of the phrase “Lâ ilâh illa Allâh”. The article concludes that God is perfect and He is there without a cause, because if there is a reason for him that means the dependency does not make perfect. God was the first manifestation of the most sublime. Therefore, God is the substance most original and ever-present. His essence itself be a sufficient cause for the manifestation of His eternity. For Said Nursi, the human mind may not be able to understand God directly. Therefore, there needs to be an explanation of God’s creation. Nursi interpret the phrase la ilaha illallah which makes everything that exists in this universe like a meaningful pieces that reflect the unity of God as *Rabb al-‘Alamîn*. By knowing his creation, it will be easy to know God.

Keywords: The form, substance, God, Oneness.

Pendahuluan

Penelaahan tentang Tuhan sebagai salah satu objek filsafat sudah umum dilakukan oleh akademisi. Secara garis besar, dalam diskursus yang terdapat dalam kajian-kajian filsafat, diskusi tentang hakikat Tuhan bisa dibuktikan melalui argumentasi kosmologis, ontologis, dan teleologis. Bukti kosmologis berpijak pada ide “sebab-akibat”, yakni tidak mungkin terjadi sesuatu tanpa ada penyebabnya dan penyebab terakhir pastilah Tuhan. Adapun bukti ontologis melukiskan bahwa setiap manusia mempunyai ide tentang Tuhan dan tidak dapat membayangkan adanya sesuatu yang lebih berkuasa dari-Nya. Dan yang terakhir postulat teleologis dilandaskan pada keseragaman dan keserasian alam semesta, yang tidak dapat terjadi tanpa ada satu kekuatan yang mengatur keserasian tersebut.¹ Dengan demikian keteraturan alam semesta memiliki tujuan-tujuan dan kebijaksanaan objektif di luar manusia.²

Dalam konteks diskursus pemikiran dan filsafat Islam, dibutuhkan bukti-bukti yang bisa ditampung oleh nalar manusia dengan menjelajahi ayat-ayat al-Qur’ân dalam menelaah eksistensi Tuhan Yang Maha Esa. Fazlur Rahman (1919-1988) menemukan bahwa walaupun al-Qur’ân menyuguhkan bukti-bukti yang sangat rasional dengan keteraturan alam semesta, tetapi al-Qur’ân tidak “membuktikan” eksistensi Tuhan. Al-Qur’ân hanya “menunjukkan” cara untuk mengenal Tuhan melalui alam semesta yang ada. Seandainya tidak ada alam semesta yang bekerja sesuai dengan hukumnya, sedangkan yang ada hanya satu hal saja, maka hal ini, karena sifat ketergantungannya, akan menunjukkan ke arah eksistensi Tuhan.³

Di sini kehadiran pemikir dari Turki Said Nursi ingin mengurai lebih jauh tentang pemikiran ketuhanan yang dituangkannya dengan memaknai kalimat *lâ ilâha illâ Allâh*. Nursi seolah menjadi figur penting dalam dunia pemikiran Islam abad ke-20, di mana kehadiran artikel ini akan mengulas lebih jauh tentang ide dan pemikirannya terutama dalam konteks pemikiran ketuhanan yang sudah ditelorkannya.

¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an* (Bandung: Mizan, 1996), 27.

² Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 2002), 1086.

³ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur’an*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1996), 15.

Sketsa Biografis Said Nursi

Bediuzzaman Said Nursi dilahirkan menjelang fajar musim semi di Nurs, sebuah desa kecil di propinsi Bitlis wilayah Turki Timur pada 1293 H/1876 M.⁴ Ayah Said Nursi bernama Mirza, seorang sufi yang sangat *wara'* dan diteladani sebagai seorang yang tidak pernah memakan barang haram dan hanya memberi makan anak-anaknya hanya dengan yang halal saja. Konon, setiap ternaknya kembali dari penggembalaan, mulut-mulut ternak dibuka lebar-lebar khawatir ada makanan dari tanaman kebun milik orang yang dimakan. Sang ibu, Nuriah, pernah berkata, bahwa dirinya hanya menyusui anak-anaknya dalam keadaan suci dan berwudu.⁵

Said Nursi mulai menimba ilmu dari bilik ayahnya sendiri, Mirza, dan kepada saudara lelakinya, Abdullah. Lazimnya pelajar Muslim, Nursi kecil mulai mengkaji bidang *nahw* dan *sarf*.⁶ Pada tahun 1888, dengan ketekunan luar biasa Said Nursi masuk di sekolah Bayazid, yang ditempuhnya hanya dalam waktu tiga bulan. Selama itu, ia berhasil membaca seluruh buku yang pada umumnya dipelajari di sekolah-sekolah agama hingga tepat tiga bulan ia memperoleh ijazah dari Shaykh Muḥammad Jalali.⁷

Dalam waktu relatif singkat sekali Nursi mampu menguasai matematika, ilmu falak, kimia, fisika, geologi, filsafat, sejarah, geografi, dan lain-lain. Berkat potensinya yang mampu menyerap berbagai disiplin ilmu, popularitas Nursi segera tersebar luas dan digelar Badiuzzaman yang artinya Bintang Zaman.⁸

Pada tahun 1907 M. Said Nursi mengunjungi ibu kota Turki, Istanbul. Di sana, ia menyampaikan usulan kepada Sultan Abdul Hamid agar di Timur Anatoli didirikan sekolah-sekolah yang meingintegrasikan ilmu-ilmu umum seperti matematika, fisika dll., dan ilmu-ilmu agama. Nursi mengusulkan hal itu agar terjadi keselarasan

⁴ Sukran Vahide, *Biografi Intelektual Bediuzzaman Said Nursi* (Istanbul: Sozler Nesriyat, 2000), 3.

⁵ Vahide, *Biografi*, 8.

⁶ Said Nursi, *Iman Kunci Kesempurnaan*, terj. Muhammad Mishbah (Jakarta: Robbani Press, 2004), 77.

⁷ Ihsan Kasim Salih, *Said Nursi Pemikir dan Sufi Besar Abad 20*, terj. Nabilah Lubis (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), 10-11.

⁸ Said Nursi, *Mengokobkan Aqidah Menggairahkan Ibadab*, terj. Ibtidain Hamzah Khan (Jakarta: Robbani Press, 2004), 152.

wawasan.⁹ Akan tetapi usulan brilian tersebut ditolak karena orang-orang dekat Sultan justru memfitnahnya.

Pada musim dingin tahun 1911 M., Said Nursi mengadakan kunjungan ke negeri Shâm, di mana saudara perempuannya tinggal di sana. Ketika pecah perang Dunia I pada tahun 1914 M. dengan Rusia, Said Nursi yang saat itu sudah mulai mempunyai banyak murid, bersama para muridnya dengan segala daya yang dimiliki turut serta menghadapi pasukan tentara Rusia. Dalam pertempuran tersebut Said Nursi tertangkap oleh pasukan tentara Rusia dan ditawan di Qustarma selama dua tahun empat bulan.¹⁰

Ketika masa-masa dalam tawanan Rusia inilah keinginan Nursi untuk *'uzlah*, mengasingkan diri dari kehidupan sosial. Berawal dari perasaan terasing, sendirian, lemah, dan tidak berdaya saat berada di masjid kecil milik bangsa Tatar dekat sungai Volga, ia memutuskan untuk *'uzlah*.¹¹ Namun tekad itu belum juga terlaksana, sebab orang-orang yang dicintainya di Istanbul, kehidupan sosial yang menyenangkan dan gemerlap, serta penghargaan dan penghormatan yang diberikan orang-orang sempat membuatnya lupa terhadap niat yang telah diputuskan sebelumnya.

Kendati demikian, Nursi sudah mengambil *space* dengan kehidupan sosial. Terbukti dengan penolakannya untuk diangkat menjadi anggota *Dâr al-Hikmah al-Islâmîyah* yang termasuk di dalamnya dari orang-orang terkenal dan para cendekia terkemuka, seperti Muhammad 'Akif (penyair kondang), Ismâ'il Hakki (seorang ulama kenamaan), Hamdî Almalali (*mufassir* terkenal), Muṣṭafâ Şabri (Shaykh al-Islâm), Sa'd al-Dîn Pasya, dan lain-lain. Nursi tidak pernah mengikuti pertemuan yang diselenggarakan berulang kali oleh *Dâr al-Hikmah* dan mengajukan surat permohonan agar dirinya tidak usah dipilih sebagai anggota.¹²

Seiring perjalanan waktu, dua tahun kemudian Nursi membaca kitab *Futûḥ al-Ghayb* karya 'Abd al-Qâdir al-Jîlânî. Saat itu juga ia menjadi sadar bahwa dirinya mempunyai penyakit-penyakit ruhani yang sangat parah padahal ia diharapkan bisa menyembuhkan penyakit-

⁹ Nursi, *Mengokobkan Aqidah*, 44.

¹⁰ Salih, *Said Nursi*, 29-32.

¹¹ Said Nursi, *The Flashes* (Istanbul: Sozler Nesriyat, 2000), 299-300.

¹² Salih, *Said Nursi*, 34-35.

penyakit ruhani umat Islam. Ia mengakui bahwa membaca kitab *Futūḥ al-Ghayb* bagaikan menjalani suatu operasi besar. Awalnya ia tidak tahan dan hanya membaca sampai separuh kitab tersebut. Namun beberapa saat kemudian, rasa sakit akibat operasi ruhaniah itu berganti dengan kesenangan karena ia merasakan kesembuhan.

Lalu Nursi meneruskan pembacaan kitab tersebut sampai selesai dan mendapatkan manfaat besar darinya. Ia begitu menghormati dan selalu mendoakan al-Jilânî setiap hari, sehingga mendapatkan lebih banyak lagi pencerahan dan kepuasan ruhani. Selanjutnya ia juga membaca *Makṭūbat* karya Imam Rabbani yang menjadikan dirinya semakin mantap untuk ber-‘*uzḷab*.¹³ Terlebih lagi, saat dinasti Turki Usmani secara beruntun dilanda ragam musibah hingga Inggris berhasil menduduki Istanbul (pada 16 Maret 1920 M.), di mana doktrin-doktrin dunia Barat yang bercorak materialistik semakin luas diterapkan.

Nursi merasa tikaman demi tikaman yang diujatkan kepada dunia Islam sampai ke lubuk hatinya. Dalam kondisi demikian, tekad Said Nursi ‘*uzḷab* untuk menyusun karyanya *Risālah al-Nūr*, tidak bisa diulur lagi. Ia menetapkan diri untuk ‘*uzḷab* di salah satu daerah Turki, yaitu Shari Yar, Bosfur.¹⁴ Bahkan ketika tahun 1922 M. ketika Mustafa Kemal menawari dirinya jabatan sebagai penasihat umum seluruh wilayah Timur Turki dengan memberinya sebuah vila besar dan gaji yang menggiurkan ditolaknya mentah-mentah.¹⁵

Dalam ‘*uzḷab*-nya, Nursi yang hanya berdialog dengan al-Qur’ân semata tanpa merujuk kepada kitab apapun, lebih terfokus dalam menuangkan ide-idenya secara inspiratif dalam usahanya membendung paham materialisme¹⁶ yang sudah menjangkit sebagian besar masyarakat Turki. Selama masa-masa ini, berbagai buku-buku karangannya mulai diterbitkan, seperti *Ishârat al-I’jâz*, *Qâzîl I’jâz fî al-Mantiq*, *al-Sanûḥât*, serta makalah-makalahnya seperti *Rumûz*, *Ishârat*,

¹³ Said Nursi, *Letters*, terj. Sukran Vahide (Istanbul: Sozler Nesriyat, 2001), 418-419.

¹⁴ Nursi, *The Flashes*, 303-304.

¹⁵ Musthafa M. Thahan, *Model Kepemimpinan dalam Amal Islam*, terj. Mustalah Maufur (Jakarta: Robbani Press, 1997), 233.

¹⁶ Ibrahim Abu Rabi’ & Jane I Smith (eds.), “Special Issue Said Nursi and the Turkish Experience” *The Muslim World*, Vol. LXXXIV, No. 3-4 (July-Oktober, 1999), 199.

*tulū'ât, Lama'ât, Shafâ'ât, Min Ma'rifah al-Nabî SAW., dan Nuqtah min Ma'rifat Allâh Jall Jalâluh.*¹⁷

Kontribusi Said Nursi Secara Sosial di Turki

Episode kedua kehidupan Said Nursi ini, yang disebut juga oleh Said sebagai Sa'îd al-Jadîd (Said Baru). Secara utuh Said kemudian melepaskan diri dari dunia politik dengan sebuah ungkapan terkenal *a'ûdh bi Allâh min al-shaytân wa min al-siyâsab* (Aku berlindung kepada Allah dari setan dan dari politik).¹⁸

Kendati demikian, era kehidupan Said Nursi yang baru ini pun tidak sepi dari teror penguasa. Dengan tuduhan terlibat dalam revolusi terhadap pemerintahan Mustafa Kemal, Said Nursi ditangkap dan dibuang ke Barla, sebuah desa berbukit di barat daya Turki pada tahun 1926 M. Di sana ia menjalani kehidupan yang sulit dan terpisah hampir dari setiap orang. Akan tetapi ia berhasil untuk mengoptimalkan dengan mendekatkan diri kepada Allah Yang Maha Besar dan lewat penyerahan diri seutuhnya kepada-Nya. Bagian-bagian pokok dari *Risâlah al-Nûr, The Words* (Kumpulan Kata) dan *The Letters* (Kumpulan Surat) juga ditulisnya di Barla kala ia dalam kondisi sulit.¹⁹

Di Barla inilah Nursi berkenalan dengan seorang warga desanya yang bernama Sulaiman yang akhirnya menjadi murid setia yang mengabdikan kepadanya selama delapan tahun. Inilah awal hubungan antara Nursi dengan warga penduduk Barla. Sejak itu satu persatu orang-orang berdatangan untuk berguru kepadanya dan Said Nursi mulai menyebarkan *Risâlah al-Nûr* secara sembunyi-sembunyi. Sementara itu, para muridnya pun aktif mempelajari *Risâlah al-Nûr* dan menyalin serta menyebarkan ke seluruh penjuru Turki. Demi misi ini, mereka dengan hati tulus rela ditangkap, diasingkan, bahkan sampai disiksa.²⁰

Salinan karya-karya *Risâlah al-Nûr* saat itu masih ditulis dengan tangan dan mulai tersebar ke wilayah Turki. Inilah awal mula

¹⁷ Abu Rabi' & Smith (eds.), "Special Issue Said Nursi", 199.

¹⁸ Thahan, *Model Kepemimpinan*, 233.

¹⁹ Said Nursi, *Risalah al-Nur: Sinar yang Mengungkap Sang Cahaya*, terj. Sugeng Hariyanto dkk. (Jakarta: Grafindo Persada, 2003), XXI.

²⁰ Salih, *Said Nursi*, 56.

pergerakan *Risâlah al-Nûr*.²¹ Ternyata perjuangan Nursi ini mengundang reaksi dan kebencian pemerintah. Dengan tuduhan membangun rahasia dan melawan pemerintah, Said Nursi dituntut hukuman mati dan seratus dua puluh santrinya diadili di Pengadilan Pidana Eskisehir pada tahun 1935. Meskipun sepanjang hidup Nursi selalu menentang segala pemberontakan dan gerakan yang bermaksud memecah ketenteraman dan keteraturan masyarakat, namun dia dituduh membangun organisasi-organisasi rahasia yang bertujuan menghancurkan ketenteraman masyarakat.²²

Dakwaan yang di alamatkan kepada Said Nursi dan murid-muridnya detailnya antara lain: tuduhan membentuk organisasi bawah tanah, tuduhan melakukan upaya revolusi kepada Mustafa Kemal, tuduhan membentuk ordo sufi, dan tuduhan menghidupkan semangat keagamaan melalui penyebaran *Risâlah al-Hijâb*.²³

Ketika dalam persidangan Eskisehir Nursi ditanya pendapatnya tentang negara Republik Turki, ia menjawab: “Biografi saya yang kalian pegang itu bahwa saya ini warga negara republik yang religius bahkan sebelum kalian lahir ke dunia”. Akhirnya Nursi ditahan selama sebelas bulan di penjara sebelum akhirnya diputus tidak bersalah.²⁴ Menariknya, justru kebanyakan karya Said Nursi *Risâlah al-Nûr* sebagian besar ditulis pada masa-masa ia berada di dalam penjara.

Dalam tahanan di tahun 1935, Nursi juga menulis risalah-risalah seperti *al-Iqtisâd*, *al-Ikhlâs*, *al-Hijâb*, *al-Ishârât al-Talâfah*, *al-Marjâ*, *al-Shûyukh*, serta risalah kedua puluh delapan, kedua puluh sembilan, dan ketiga puluh yang terkompilasi dalam kitab *al-Lama‘ât*.²⁵

Setelah dibebaskan dari pengadilan Eskisehir, ia diasingkan kembali ke kota Kastamonu. Tiga bulan pertama ia ditahan di kantor polisi. Kemudian dipindahkan ke rumah kayu berukuran kecil dan berlantai tanah yang berada di depan kantor polisi tersebut selama tujuh tahun.²⁶

²¹ Ibrahim M. Abu Rabi' (ed.), *Islam at the Crossroads* (Albany: State University of New York, 2003), 20.

²² Nursi, *Risalah*, xxi.

²³ Salih, *Said Nursi*, 65.

²⁴ Nursi, *Risalah*, xxi.

²⁵ Salih, *Said Nursi*, 65-66.

²⁶ Vahide, *Biografi*, 245.

Selama dalam tahanan Kastamonu, Nursi banyak menulis *Risâlah*-nya yang kemudian terkodifikasi dalam *The Rays*. Tercatat ia menulis Sinar pertama dan kedua sampai selesai, dan dilanjutkan Sinar ketiga sampai kesembilan yang di dalamnya menjelaskan tanda tertinggi.²⁷

Selama masa ini, baik Nursi maupun murid-muridnya terus-menerus mendapatkan tekanan dari penguasa. Tekanan tersebut kian lama kian meningkat, dan berpuncak dengan penangkapan besar-besaran hingga pengadilan dan pemenjaraan di Denizli²⁸ pada tahun 1943-1944. Nursi dikurung selama sembilan bulan dalam sebuah sel yang kecil sekali, gelap, dan pengap dengan kondisi yang sangat menyedihkan. Dalam penjara ini Said Nursi hanya bisa menyebarkan *Risâlah*-nya secara sembunyi-sembunyi melalui celah kecil dari jendela kepada para murid-muridnya, karena ia dilarang untuk berhubungan secara terbuka.²⁹

Dalam pengadilan di Denizli, Said Nursi dituduh membentuk ordo *sufi* dan mengorganisir masyarakat secara politis. Dalam persidangan di pengadilan Denizli, Said Nursi mengajukan pembelaan argumentatif yang tidak terbantahkan:

“Memang betul, kami merupakan sebuah organisasi. Tetapi berupa organisasi sepanjang masa yang beranggotakan empat ratus juta orang. Kami adalah anggota dari organisasi yang setiap hari sebanyak lima kali selalu mengikrarkan keanggotaan kami di dalamnya dan sangat terikat dengan prinsip-prinsip dasar organisasi, juga selalu berlomba untuk merealisasikan syiar organisasi ini, yaitu: “Sesungguhnya orang-orang Mukmin itu bersaudara”.³⁰ Kami adalah anggota suci yang agung dan kami merupakan anggota-anggotanya yang memikul tugas agar di antara sesama anggota mengenal hakikat al-Quran secara ilmiah dan murni, sebagai bentuk pengabdian dari kami untuk kami dalam upaya membebaskan sesama kami dari penjara abadi (neraka jahannam) yang diperingatkan kepada kami”.³¹

Setelah dibebaskan, Said Nursi diasingkan ke Emirdag, sebuah daerah di wilayah Propinsi Afyon. Pada tahun 1948 sebuah perkara

²⁷ Vahide, *Biografi*, 269.

²⁸ Vahide, *Biografi*, 277; lihat juga Thahan, *Model Kepemimpinan*, 242.

²⁹ Vahide, *Biografi*, 278-279.

³⁰ QS. al-Hujurat [49]: 10.

³¹ Salih, *Said Nursi*, 78.

baru dibuka di Pengadilan Pidana Afyon. Pengadilan memvonis Said Nursi dengan semena-mena, tetapi vonis tersebut dibatalkan melalui banding sehingga Said Nursi beserta murid-muridnya dinyatakan tidak bersalah dan dibebaskan pada bulan September 1949. Pada tahun yang sama, *Risâlah al-Nûr* tersebar dari pelosok desa sampai pusat kota Turki setelah pengadilan di berbagai daerah mengizinkannya untuk diterbitkan dengan tidak lagi secara manual.

Pada saat pengadilan sedang mengadakan sidang-sidangnya, pemerintahan di Ankara berganti penguasa pada tahun 1950. Partai Demokrat berhasil mengambil alih dari Partai Republik yang telah berkuasa selama seperempat abad dan terkenal sangat memusuhi Islam melalui pemilu yang berlangsung secara bebas. Ketika Partai Demokrat naik ke panggung kekuasaan, keluarlah surat pengampunan umum dan kasus yang menyangkut Badiuzzaman bersama *Risâlah al-Nûr* juga dianggap tidak pernah terjadi.³²

Pemaknaan *Lâ Ilâh illâ Allâh* dalam Perspektif Said Nursi

1. Perspektif Filosofis tentang Tuhan, Alam, dan Kalimat *lâ ilâh illâ Allâh*

Tuhan

Said Nursi memandang Tuhan sebagai *dhât* yang memiliki kesempurnaan dan keagungan yang tidak akan bisa ditandingi oleh apapun dan tidak terpahami oleh akal, namun kesempurnaan dan keagungan-Nya itu menjelma pada wajah alam semesta, sehingga bisa menjadi kitab yang dapat dibaca oleh akal manusia.³³

Menurut Nursi, kesempurnaan Allah dalam segala aspeknya terlalu akbar untuk dipahami melalui pikiran manusia yang lemah, tetapi kesempurnaan Allah dapat termanifestasi pada lembaran alam semesta melalui Sifat-sifat, Nama-nama, dan Perbuatan-Nya, yang justru sangat berpotensi ditelusuri oleh kekuatan akal manusia.³⁴ Secara

³² Salih, *Said Nursi*, 94-95.

³³ Said Nursi, *The Words* (Istanbul: Sozler Nesriyet, 2002), 645.

³⁴ Gagasan Said Nursi tersebut sangat mendekati ide yang di usung oleh Ibn Arabi yang mengungkapkan bahwa alam semesta merupakan manifestasi-manifestasi Allah (*tajalliyât*), atau secara tegas manifestasi dari sifat-sifat, nama-nama, dan tindakan (*af'âl*) Allah. Lihat dalam Seyyed Hossein Nasr (ed.), *Islamic Spirituality: Manifestation*, (New York: Crossroad, 1991), 58.

global, pandangan Said Nursi mengenai Tuhan dapat diuraikan dalam beberapa hal sebagai berikut:

Pertama, Nursi memandang Tuhan sebagai *dhât* yang sangat unik dan memiliki kesempurnaan yang tidak bisa dibandingkan dengan apapun. Allah mempunyai kesempurnaan absolut dalam segala sifat, nama, dan perbuatan-Nya, sehingga tidak ada dan tidak dapat dibandingkan dengan apapun. Seluruh “kesempurnaan” yang tampak di alam semesta, yang dimiliki oleh manusia, malaikat, dan jin hanya bayangan semu atas kesempurnaan-Nya yang hakiki, yang tidak bisa dibandingkan.³⁵

Kedua, apa yang disebut dengan hukum-hukum alam tiada lain hanyalah gambaran perwujudan-perwujudan Ilmu, Perintah, dan Kehendak-Nya pada semua spesies.³⁶ Allah mengetahui segala sesuatu dan memiliki kehendak yang begitu komprehensif, sehingga apapun yang Dia kehendaki terjadi dan apapun yang tidak Dia kehendaki tidak akan terjadi. Dia sangat berkuasa atas segala sesuatu dengan kekuasaan absolut yang meliputi segalanya yang niscaya bagi *dhât* ilahi-Nya.³⁷

Adapun para filsuf, seperti al-Kindî justru mengatakan bahwa Tuhan adalah Wujud Yang Haq (sebenarnya) yang tidak pernah tiada sebelumnya dan tidak akan pernah tiada selama-lamanya; yang ada sejak awal dan akan senantiasa ada selama-lamanya. Tuhan adalah wujud sempurna yang tidak pernah didahului wujud yang lain, dan wujud-Nya tidak akan pernah berakhir serta tidak ada wujud lain melainkan dengan perantaraan-Nya.³⁸

Menurut al-Râzî, Tuhan bersifat sempurna. Tidak ada kebijakan yang tidak sengaja, oleh karena itu ketidaksengajaan tidak bisa disifatkan kepada-Nya. Kehidupan berasal dari-Nya, sebagaimana sinar datang dari matahari, sama seperti yang dikemukakan al-Fârâbî tentang emanasi (*al-fayḍ*).³⁹

Al-Fârâbî menyatakan bahwa Allah adalah wujud yang sempurna dan yang ada tanpa sesuatu sebab, karena apabila ada sebab bagi-Nya berarti Ia tidak sempurna sebab bergantung kepadanya. Ia wujud yang

³⁵ Nursi, *The Words*, 645.

³⁶ Nursi, *Risalah*, 144.

³⁷ Nursi, *Risalah*, 158.

³⁸ A. Mustofa, *Filsafat Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 109.

³⁹ Mustofa, *Filsafat*, 120.

paling dahulu dan paling mulia. Karena itu Tuhan adalah *dhât* yang paling azali dan yang selalu ada. *Dhât*-Nya itu sendiri sudah cukup menjadi sebab bagi keabadian wujud-Nya. Wujudnya tidak terdiri dari materi (benda) dan *form* (bentuk), yaitu dua bagian yang terdapat pada makhluk. Apabila Ia terdiri dari dua bentuk tadi berarti Ia terdapat di dalamnya susunan pada *dhât*-Nya, dan ini tidak mungkin bagi wujud yang sempurna. Karena kesempurnaan itu, maka tidak ada sesuatu yang sempurna yang terdapat pada selain-Nya. Ia menyendiri dalam kesempurnaan. Oleh sebab itulah, Ia esa dan tanpa sekutu.⁴⁰

Selanjutnya Nursi membuktikan adanya Tuhan atau eksistensi Tuhan dengan menyanggah argumentasinya yaitu:

Pertama, argumentasi kosmologis, dengan menyatakan bahwa segala keanekaragaman pada alam semesta, adanya kesempurnaan relatif, kebutuhan dan ketergantungan seluruh makhluk, serta keunikan setiap ciptaan menunjukkan *dhât wâjib al-wujûd* Yang Maha Esa sebagai pencipta semua. Tuhan merupakan penyebab pertama bagi seluruh makhluk baik alam semesta, kebutuhan dan ketergantungan, serta keunikan tiap ciptaan.

Kedua, argumentasi ontologis. Nursi melukiskan bahwa baik mikrokosmos yang bernyawa maupun makrokosmos yang tidak bernyawa, semuanya secara fitrah menyuarkan kebesaran dan keesaan Tuhan. Seluruh manusia, bukan hanya para rasul, nabi, wali, ulama, para pemikir, dan seisi alam semesta mengikrarkan kesaksian dengan bahasa fitrahnya masing-masing tentang eksistensi Tuhan Yang Maha Esa.

Ketiga, argumentasi teleologis. Dalam pandangan Nursi, alam semesta tanpa terkecuali bersifat teleologis, dalam arti terdapat keteraturan, keterkaitan, dan kerja sama yang harmonis antara satu sama lain dengan sebuah tujuan tertentu. Tuhan sebagai Perancang Yang Maha Bijaksana harus hadir sebagai sumber keselarasan seluruh ciptaan-Nya.

Keempat, argumentasi intuitif. Menurut Nursi, pusat dalil ini adalah hati nurani, bahwa setiap manusia menjadi bukti paling transparan tentang cara menakar eksistensi Tuhan. Hati nurani, berbeda dengan nalar yang terkadang lalai pada Tuhan, secara intrinsik

⁴⁰ Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 135.

justru nurani tidak pernah melupakan Sang Pencipta. Ada predisposisi berupa kecintaan kepada kesempurnaan mutlak dalam setiap kalbu manusia yang menjadi bukti tentang keesaan Tuhan, sebab kesempurnaan mutlak hanya tunggal, yaitu *Dhât* Yang Maha Esa.

Sedangkan para filsuf untuk membuktikan tentang adanya Tuhan, misalnya al-Kindî berpijak pada adanya gerak, keanekaan, dan keteraturan alam sebagaimana argumentasi yang sering dikemukakan oleh filsuf Yunani.⁴¹ Al-Kindî mengetengahkan empat argumen untuk membuktikan keberadaan Tuhan, yaitu:

- a. Bersandar pada premis bahwa alam semesta adalah terbatas dan diciptakan dalam waktu. Yang ditunjukkan bahwa alam semesta adalah terbatas dari sudut jasad, waktu dan gerak, yang berarti bahwa ia haruslah diciptakan, yaitu menurut hukum kausalitas.
- b. Didasarkan pada ide ke-Esa-an Tuhan, menunjukkan bahwa segala sesuatu yang tersusun dan beragam tergantung secara mutlak pada ke-Esa-an Tuhan, adalah sebab terakhir dari obyek inderawi memancar, dan ia yang membawa setiap obyek tersebut menjadi wujud.
- c. Bersandar pada ide bahwa sesuatu tidak bisa secara logis menjadi penyebab bagi dirinya dengan penyangkalan empat yang menjadi sebab bagi dirinya sendiri, antara lain: sesuatu yang menjadi sebab bagi dirinya mungkin tiada dan esensinya juga tiada, sesuatu mungkin tidak ada dan esensinya tiada, sesuatu mungkin ada dan esensinya tiada, dan sesuatu mungkin ada dan esensinya juga ada.
- d. Bersandar pada *dalil al-hudûth* yang didasarkan kepada analogi antara mikrokosmos (badan manusia) dan makrokosmos (alam semesta).

Sebagian mekanisme tubuh manusia yang teratur mengisyaratkan adanya administrator cerdas yang tidak nampak, yang disebut jiwa. Demikian juga, mekanisme alam semesta yang teratur dan serasi yang mengisyaratkan adanya seorang administrator gaib yang maha gaib, yaitu Tuhan.⁴²

Ibn Sînâ tampil mengurai keberadaan Tuhan lewat dalil kontingensi dengan membagi wujud ke dalam tiga kategori: Wujud Niscaya (*wâjib al-wujûd*), wujud mungkin (*mumkin al-wujûd*) dan wujud

⁴¹ Mustofa, *Filsafat Islam*, 109.

⁴² George N. Atiyeh, *al-Kindî: The Philosopher of the Arab* (Rawal Pindi: Islamic Research Institut, 1996), 67.

mustahil (*muḥtāḥ al-wujūd*).⁴³ Wujud Niscaya adalah wujud yang senantiasa harus ada, dan tidak boleh tidak ada. Wujud mungkin adalah wujud yang boleh saja ada atau tidak, sedangkan wujud mustahil adalah yang keberadaannya tidak terbayangkan oleh akal.

Demikian pula Ibn Rushd yang menggagas *dalīl ināyah*. Berbeda dengan dua argumen di atas yang berdasarkan pemikiran logis-spekulatif, Ibn Rushd dengan pemikiran rasional-religiusnya berpendapat bahwa perlengkapan yang ada di alam ini diciptakan untuk kepentingan manusia. Bagi Ibn Rushd, hal ini merupakan bukti adanya Tuhan yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Melalui “rahmat” yang ada di alam ini, membuktikan bahwa Tuhan itu ada. Selain itu, penciptaan alam yang menakjubkan, seperti adanya kehidupan organik, persepsi indrawi, dan pengenalan intelektual, merupakan bukti lain adanya Tuhan melalui konsep penciptaan keserasian.

Penciptaan ini secara rasional bukanlah suatu kebetulan, tetapi harus dirancang oleh agen yang dengan sengaja dan bijaksana melakukannya dengan tujuan tertentu. Bagi Ibn Rushd, penciptaan melalui rahmat dan keserasian ini merupakan bukti adanya Tuhan, yang dapat diterima oleh semua kalangan manusia, baik sarjana maupun umum.⁴⁴ Karena berdasarkan perspektif adanya keserasian penciptaan, konsep Tuhan menurut Ibn Rushd sering disebut argumen teleologis.⁴⁵

Kemudian Ibn Miskawayh menjelaskan tentang bukti adanya Tuhan Pencipta secara lengkap dituangkan dalam kitabnya *al-Fawāḥ al-Asghar*. Untuk membuktikan adanya Tuhan Pencipta, dari satu segi dapat dikatakan mudah, tetapi dari segi lain dapat dikatakan sukar. Membuktikan adanya Tuhan Pencipta adalah mudah, karena kebenaran ada-Nya telah terbukti pada dirinya sendiri dengan amat jelas. Adapun segi kesukarannya ialah karena keterbatasan akal manusia. Tetapi orang yang berusaha keras untuk memperoleh bukti ada-Nya, sabar menghadapi berbagai macam kesukaran, pasti akhirnya akan sampai juga, akan diperoleh bukti-bukti yang meyakinkan tentang kebenaran ada-Nya.

⁴³ Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu* (Bandung: Mizan, 2005), 34.

⁴⁴ Kartanegara, *Menembus*, 37.

⁴⁵ Yusuf Musa, *al-Qur'an dan Filsafat*, terj. Ahmad Daudy (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), 43.

Miskawayh mengatakan bahwa sebenarnya adanya Tuhan Pencipta itu telah menjadi kesepakatan para filsuf sejak dulu kala. Miskawayh berusaha membuktikan bahwa Tuhan Pencipta Pencipta itu Esa, *aẓalī* (tanpa awal) dan bukan materi (*jism*). Tuhan dapat diketahui dengan cara menegasikan, bukan dengan cara positif. Pembuktian dengan cara positif berarti pembuktian secara langsung, sedangkan pembuktian secara negatif adalah, secara tidak langsung, menolak suatu proposisi tentang Tuhan untuk menerima yang sebaliknya. Misalnya kita menolak proposisi yang mengatakan bahwa Tuhan adalah suatu badan, Tuhan adalah bergerak, Tuhan adalah tidak Esa, Tuhan adalah diciptakan, dan sebagainya. Sementara yang kita terima adalah sebaliknya, yaitu Tuhan bukan suatu badan, Tuhan tidak bergerak, Tuhan adalah Esa dan Tuhan adalah tidak diciptakan, dan sebagainya.⁴⁶

Alam

Pembahasan alam semesta dalam perspektif Said Nursi selalu terhubung dengan keesaan Tuhan dan acapkali ia mengaitkannya dengan salah satu nama atau sifat Allah yang termanifestasi secara aktual.

Penciptaan alam semesta dengan segala keanekaragamannya membuktikan adanya pencipta Tunggal Yang Maha Kuasa.⁴⁷ Alam semesta, terutama permukaan bumi, menampilkan aktivitas yang sangat teratur. Kita menyaksikan kreativitas yang paling bijaksana dan penyingkapan yang paling sistematis karena segalanya diberi bentuk dan ukuran yang paling tepat. Kita juga menyaksikan anugerah dan karunia yang sangat berlimpah dan penuh belas kasih. Faktor-faktor itu menampilkan keberadaan dan keesaan Tuhan Yang Maha Pencipta, Maha Mengadakan, Maha Membentuk, dan Maha Memberi.⁴⁸

Setiap makhluk ciptaan Tuhan merefleksikan ragam nama Tuhan secara indah, faktual, dan komprehensif.⁴⁹ Ketika memandang wajah-

⁴⁶ Mustofa, *Filsafat Islam*, 170-171.

⁴⁷ Nursi, *The Words*, 715-717.

⁴⁸ Said Nursi, *Misteri Keesaan Allah*, terj. Dewi Sukarti (Jakarta: Erlangga, 2010), 20.

⁴⁹ Tema ini sering muncul dalam *Risalah al-Nur*. Said Nursi melukiskan bahwa prinsip ketuhanan membuat dirinya dikenal melalui manifestasi nama-nama-Nya yang Maha Indah, misalnya keagungan tujuh sifat-sifat-Nya seperti Yang Maha Hidup, Maha Mengetahui, Maha Kuasa, Maha Berkehendak, Maha Mendengar, Maha Melihat, dan

wajah cantik jelita dan tampan menawan, taman bunga yang indah mempesona, panorama semesta, bintang-gemintang, rembulan, dan matahari di lengkungan cakrawala yang menakjubkan, di sana akan terlihat *al-Jamil*, Tuhan Yang Maha Indah.

Tatkala cahaya matahari menyinari wajah bumi dan air hujan membasahi daratannya yang kering sehingga tumbuh-tumbuhan dan pepohonan dapat hidup dan lebat berbuah, serta manusia dan hewan dapat bergairah menjalani kehidupan, di situ akan nampak nama al-Rahmân, Tuhan Yang Maha Pemurah. Sebagaimana melalui hidup semua makhluk hidup membuktikan eksistensi *dhât wâjib al wujûd*, maka melalui kematian mereka semua bersaksi atas keabadian dan keesaan *dhât* Yang Maha Hidup.⁵⁰

Gagasan Nursi tersebut mengungkapkan bahwa alam semesta merupakan manifestasi-manifestasi Allah (*tajallîyât*), atau secara tegas manifestasi dari sifat-sifat, nama-nama, dan tindakan (*af'âl*) Allah.⁵¹

Dalam konsep al-Kindî. Alam adalah makhluk yang memiliki jiwa semesta yang menjadi sebab terdekat bagi jiwa makhluk yang ada di bumi ini. Kesemua itu diciptakan oleh Tuhan dari tidak ada (*creatio ex nihilo*) menjadi ada dan bersifat tidak kekal, karena yang kekal hanya Allah.⁵²

Sedangkan bagi al-Fârâbî, lam semesta muncul dari yang Esa dengan proses emanasi.⁵³ Dengan emanasi, al-Fârâbî mencoba menjelaskan bagaimana yang banyak bisa timbul dari Yang Esa. Tuhan bersifat Maha Esa, tidak berubah, jauh dari materi, Maha Sempurna dan tidak berkebutuhan pada apapun. Kalau demikian hakikat sifat Tuhan bagaimana terjadinya alam materi yang banyak ini dari yang Maha Satu. Emanasi seperti yang disinggung di atas merupakan solusinya bagi al-Fârâbî.⁵⁴

Maha Berbicara. Said Nursi, *The Rays*, terj. Sugeng Hariyanto dkk. (Istanbul: Sozler Nesriyet, 1998), 169.

⁵⁰ Nursi, *The Rays*, 708.

⁵¹ Nasr (ed.), *Islamic Spirituality*, 58.

⁵² Syamsul Rijal, *Bersama al-Ghazali Memahami Filosofi Alam* (Yogyakarta: Arruzz Book Galery, 2003), 72.

⁵³ Fazlur Rahman, *Islam* (Bandung: Pustaka, 1984), 168.

⁵⁴ Nasution, *Falsafah*, 27.

Ibn Sînâ tampil menguraikan alam ini adalah wujud yang boleh ada dan boleh tidak ada. Karena alam merupakan wujud yang boleh ada, maka alam bukan *wâjib al wujûd*. Namun, karena alam juga boleh tidak ada, maka ia dapat juga disebut wujud mustahil.

Akan tetapi, nyatanya alam ada, maka ia dipastikan sebagai wujud yang mungkin. Term “mungkin” menurut Ibn Sînâ adalah potensial, kebalikan dari aktual. Dengan mengatakan bahwa alam ini mungkin pada dirinya, berarti sifat dasar alam adalah potensial, boleh ada, dan tidak bisa mengada dengan sendirinya. Karena alam itu potensial, ia tidak mungkin ada tanpa adanya sesuatu yang telah aktual, yang telah mengubahnya dari potensial menjadi aktual. Sesuatu yang aktual yang telah mengubah alam potensial menjadi aktualitas, itulah Tuhan yang *wâjib al wujûd*.⁵⁵ Pandangan Ibn Sînâ mengenai argumen kemungkinan ini sering disebut dengan dalil ontologi, karena pendekatannya menggunakan filsafat wujud.⁵⁶

Kalimat *lâ ilâh illâ Allâh*

Bagi Said Nursi makna *lâ ilâh illâ Allâh* menjelaskan hasil ciptaan Tuhan, yaitu alam semesta. Karena akal manusia tidak mungkin bisa untuk memahami Tuhan secara langsung, oleh sebab itu, perlu adanya penjelasan mengenai ciptaan Tuhan. Penjelasan ciptaan itulah makna kalimat *lâ ilâh illâ Allâh* menurut Said Nursi.

Bagi Nursi sendiri, *wajh* Tuhan justru hadir secara transparan pada setiap lembaran ciptaan-Nya semisal pada langit, matahari, bumi, bulan, bintang-bintang, serta pada dunia binatang yang tidak berakal dan manusia yang memiliki kesadaran. *Lâ ilâh illâ Allâh* yang menjadikan segala sesuatu yang ada di jagad ini bagaikan rangkaian kepingan-kepingan bermakna yang memantulkan keesaan Allah sebagai *rabb al-‘âlamîn*.⁵⁷

Selanjutnya penulis tidak menemukan para filsuf memaknai kalimat tauhid *lâ ilâh illâ Allâh* secara eksplisit. Tetapi, para filsuf memaknai Tuhan secara langsung bukan kepada rangkain *lafaz* atau kalimat tauhid yang penulis sebut yaitu *lâ ilâh illâ Allâh*, seperti yang dipaparkan sebelumnya.

⁵⁵ Kartanegara, *Menembus*, 34-36.

⁵⁶ Musa, *Al-Qur’an*, 43.

⁵⁷ Nursi, *Risalah*, 98.

2. Perspektif Teologis tentang Tuhan, Alam dan Kalimat *lâ ilâh illâ Allâh*

Tuhan

Said Nursi memandang Tuhan sebagai *dhât* yang memiliki kesempurnaan dan keagungan yang tak akan bisa ditandingi oleh apapun dan tak terpahami oleh akal, namun kesempurnaan dan keagungan-Nya itu menjelma pada wajah alam semesta sehingga bisa menjadi kitab yang dapat dibaca oleh rasio manusia.⁵⁸

Menurut salah satu aliran teolog Muslim seperti Mu'tazilah,⁵⁹ Allah adalah Esa. Tidak ada sesuatu yang menyamai-Nya. Allah tidak berjisim (materi) tidak bertubuh, tidak berbentuk, tidak berdaging, tidak berdarah, bukan *person* (*shakhs*), bukan substansi (*jawhar*) dan bukan aksidensi (*ʿarf*). Tidak ada padanya warna, rasa, panas, dingin, basah, kering, panjang, lebar, pertemuan, perpisahan. Dia tidak bergerak, tidak berada dalam ruang dan waktu. *Dhât*-Nya sederhana, tidak terbagi-bagi, tidak istirahat, tidak ada pada-Nya kanan, kiri, depan, belakang, atas dan bawah. Allah ada sebelum ada ciptaan-Nya, dan Dia bukan bapak, bukan pula anak, tidak ada ketuhanan selain Dia, tidak ada yang abadi kecuali Dia, tidak ada yang menyerupai-Nya, tidak ada yang menolong-Nya untuk menumbuhkan sesuatu yang ditumbuhkan-Nya.⁶⁰

Kaum Mu'tazilah mengatakan juga bahwa Allah itu *qadîm*, yang merupakan sifat khusus bagi dhat-Nya. Mereka mengatakan Allah Maha Mengetahui dengan dhat-Nya, bukan dengan pengetahuan, kekuasaan, dan kehidupan, karena semua ini adalah sifat sedangkan sifat adalah sesuatu di luar dhat. Karena kalau sifat berada pada dhat

⁵⁸ Nursi, *The Words*, 645.

⁵⁹ Golongan yang paling menonjol dari golongan kaum lain di kalangan kaum Muslimin, Khawârij, Murji'ah, Jabariyah, Qadariyah, Shi'ah, Ash'ariyah, dan Mâtûridiyah. Hal itu didukung dengan banyaknya karya ilmiah yang mereka hasilkan mulai generasi Wâsil b. al-'Aṭâ' sampai al-Qâdi 'Abd al-Jabbâr. Bahkan Mu'tazilah mencapai zaman keemasan pada masa Khalifah al-Ma'mûn, Mu'tasîm Billâh, dan al-Wathîq, yaitu dengan dijadikannya Mu'tazilah menjadi mazhab resmi Negara. Lihat Amal Fathullah Zarkasyi, *Dhât dan Şifah Tuhan dalam Konsep Taubid Mu'tazilah*, Jurnal *Islamica*, Vol. 5, No. 1, (September 2010), 190.

⁶⁰ Mustofa, *Fikafat*, 63.

yang *qadīm*, sedang sifat *qidām* adalah sifat yang lebih khusus niscaya akan terjadi dualisme, yakni dhat dan sifat.⁶¹

Mu'tazilah menolak interpretasi yang cenderung kepada *tashbīh* dan *tajsīm*. Menurut mereka, Tuhan adalah berbeda dengan manusia. Jadi, kita tidak bisa menganalogikan-Nya dengan manusia atau makhluk-Nya. Segala bentuk penakwilan yang bisa menyamakan Tuhan dengan manusia mereka tolak, karena hal tersebut akan mencemari makna tauhid itu sendiri. Namun dalam implementasinya tidak semuanya konsisten dengan teori ini sebagaimana yang terjadi dalam masalah sifat-sifat Allah, melihat Allah dan al-Qur'ân makhluk.⁶²

Selanjutnya menurut al-Ash'ariyah, Tuhan adalah sesuatu yang transenden. Tidak ada ciptaan yang mampu menyamainya. Konsep sifat-sifat Tuhan menurut al-Ash'ari adalah berada dalam esensi Tuhan sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'ân misalnya; mengetahui, maha kuat, berkehendak, maha hidup, dan lain-lain.⁶³

Lain halnya dengan kelompok al-Mâturidiyah. Mereka mengenal Tuhan dan kewajiban mengetahui Tuhan dapat diketahui dengan akal. Hal tersebut sesuai dengan ayat-ayat al-Qur'ân yang memerintahkan agar manusia menggunakan akalnya untuk memperoleh pengetahuan dan keimanannya terhadap Allah, melalui pengamatan dan pemikiran yang mendalam tentang makhluk ciptaan-Nya. Jika akal tidak memiliki kemampuan tersebut, maka tentunya Allah tidak akan memerintahkan manusia untuk melakukannya dan orang yang tidak mau menggunakan akal untuk memperoleh iman dan pengetahuan mengenai Allah berarti ia telah meninggalkan kewajiban yang diperintahkan oleh ayat-ayat tersebut. Namun akal, menurut Imam al-Mâturidî, tidak mampu mengetahui kewajiban-kewajiban yang lain.⁶⁴

Tuhan mempunyai sifat-sifat seperti *wujūd*, *qidām*, *baqâ'*, *samâ'*, *baṣar*, *kalâm*, *qadîr*, *murîd*, dan lain sebagainya. Al-Mâturidî berpendapat bahwa sifat itu tidak dikatakan sebagai esensi-Nya dan bukan pula lain dari esensi-Nya. Sifat-sifat Tuhan itu *mulzamah* (inheren), *dhât* tanpa

⁶¹ Asy-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal, Aliran-aliran Teologi dalam Sejarah Umat Islam*, terj. Asywadie Syukur (Surabaya: PT.Bina Ilmu, t.th.), 38.

⁶² Zarkasyi, *Dhât dan Şifah*, 199.

⁶³ Abdullah Saeed, *Islamic Thought an Introduction* (USA dan Canada: Routledge, 2006), 68.

⁶⁴ A. Hanafi, *Pengantar Theologi Islam* (Jakarta: PT. al-Husna Zikro, 1995), 134.

terpisah (*innahâ lam takun ayn al-dhât wa lâ hiya ghayrub*). Sifat tidak berwujud tersendiri dari *dhât*, sehingga berbilangnya sifat tidak akan membawa kepada bilangannya yang *qadîm* (*ta'âddûd al-qudamâ*).⁶⁵ Tampaknya paham tentang makna sifat Tuhan ini cenderung mendekati paham Mu'tazilah, perbedaannya terletak pada pengakuan terhadap adanya sifat Tuhan.⁶⁶

Dari situ, mereka memberikan formula tauhid sebagai *lâ qadîm illâ Allâh* (tidak ada yang *qadîm* kecuali Allah). Kata *qadîm* dalam teologi Islam berarti sesuatu yang wujudnya tidak mempunyai permulaan dalam zaman, yaitu tidak pernah tidak ada di zaman lampau, dan bisa pula mengandung arti tidak diciptakan. Jadi, sederhananya, yang *qadîm* itu hanyalah Tuhan.

Alam

Para teolog cenderung menekankan pada aspek transendensi Tuhan, dan karena itu membuat jarak absolut antara manusia dengan Tuhan. Ini pada gilirannya memunculkan tanda-tanda. Jika Tuhan benar-benar terpisah dari ciptaan, apakah lantas eksistensi ciptaan terpisah dengan eksistensi Tuhannya. Jika eksistensi manusia sama sekali berbeda dengan eksistensi Tuhan, maka tentu ada dua eksistensi, ini pada gilirannya bisa membuat doktrin Tauhid kehilangan maknanya.⁶⁷

Karena eksistensi manusia tergantung kepada eksistensi Tuhan, dan melalui hubungan inilah eksistensi manusia menemukan maknanya, maka hal ini pada gilirannya menegaskan bahwa ada ancangan tertentu agar hubungan antara manusia dengan Tuhan berjalan baik. Ini penting, sebab tanpa hubungan yang baik dengan Tuhan, maka manusia akan tersesat dan kehilangan orientasi eksistensialnya, yang pada gilirannya bisa membuat manusia menderita. Tuhan dalam hal ini bukan sekedar konsep Pencipta, tetapi juga sekaligus Sang Kebenaran, Yang Maha Ghaib, Yang Maha Memelihara, dan sebagainya. Itu berarti bahwa, karena Tuhan itu transenden sekaligus imanen, maka dalam

⁶⁵ Muḥammad Imârah, *Tayyârât al-Fikr Al-Islâmi* (Beirut: Dâr al-Shurûq, 1911), 163.

⁶⁶ Hanafi, *Pengantar*, 135.

⁶⁷ Nursi, *Risalah*, vii.

alam semesta dan diri manusia ada unsur-unsur ilahiah tersembunyi yang harus diaktualisasikan.⁶⁸

Sedangkan alam (segala sesuatu selain Dia) menurut para teolog adalah *hudûth* (dalam arti baru atau diciptakan). Kalau alam ini juga *qadîm*, maka akan membawa pada paham *ta'addud al-qudamâ'* (berbilangnya yang *qadîm*/pencipta). Dalam terminologi al-Qur'ân, paham ini disebut dengan *shirk* atau politeisme, yakni suatu dosa paling besar yang tidak diampuni oleh Tuhan.⁶⁹

Atas dasar itu, tauhid sebagai prinsip ajaran Islam telah membawa para teolog pada suatu pemikiran bahwa Allah harus benar-benar berbeda dari makhluk. Bagi mereka, hal yang paling penting membedakannya adalah bahwa Tuhan merupakan satu-satunya Pencipta segala yang ada.

Pandangan secara teologis ini menjadi pijakan secara fundamental bahwa Islam tidak dapat menerima doktrin trinitas yang terdapat pada teologi Kristen dan hanya mengakui satu Tuhan. Dalam al-Qur'ân dijelaskan:

“Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan: “Tuhan itu tiga”, berhentilah dari ucapan itu. itu lebih baik bagi kamu. Sesungguhnya Allah Tuhan yang Maha Esa”.⁷⁰

Kalimat *lâ ilâh illâ Allâh*

Said Nursi memaknai kalimat *lâ ilâh illâ Allâh* dengan menjelaskan hasil dari ciptaan Tuhan, alam semesta beserta isinya. Karena akal manusia tidak mungkin bisa untuk memahami Tuhan secara langsung, oleh karenanya perlu adanya penjelasan mengenai ciptaan Tuhan. Penjelasan ciptaan itulah, menurut Nursi, makna kalimat *lâ ilâh illâ Allâh*.

Menurut Nursi, *wajh* Tuhan justru hadir secara transparan pada setiap lembaran ciptaan-Nya baik langit, matahari, bumi, bulan, bintang-bintang, serta pada dunia binatang yang tak berakal dan manusia yang memiliki kesadaran. *Lâ ilâh illâ Allâh* yang menjadikan

⁶⁸ Nursi, *Risalah*, viii.

⁶⁹ Said Aqiel Siradj, “Tauhid dalam Perspektif Tasawuf”, *Jurnal Islamica*, Vol. 5, No. 1, (September 2010), 154.

⁷⁰ al-Qur'ân, 4: 171.

segala sesuatu yang ada di jagad ini bagaikan rangkaian kepingan-kepingan bermakna yang memantulkan ke-Esaan Allah *rabb al-‘alamîn*.⁷¹

3. Perspektif Sufistik tentang Tuhan, Alam dan Kalimat *lâ ilâh illâ Allâh*

Tuhan

Said Nursi memandang keunikan dan kesempurnaan Tuhan sebagai *dhât* yang tidak akan bisa dibandingkan dengan apapun. Allah mempunyai kesempurnaan absolut dalam lintasan sifat, nama, dan perbuatan, sehingga tidak dapat diperbandingkan dengan apapun. Seluruh kesempurnaan yang eksis di alam semesta, yang dimiliki oleh manusia, malaikat, dan jin hanyalah bayangan absurd atas kesempurnaan Tuhan.⁷²

Tauhid dalam pemikiran Tasawuf merupakan polemik besar bagi sebagian ulama sehingga tidak sedikit dari mereka yang mengkritisi pengertian tauhid dalam pemikiran tasawuf. Hal itu lebih dikarenakan banyaknya istilah tasawuf yang bertentangan dengan interpretasi tauhid pada umumnya seperti: *fanâ’*, *wahdat al-wujûd*, *hulûl*, dan lain sebagainya.

Kesemua itu lahir karena ungkapan ulama tasawuf dalam menjelaskan apa yang dilihat oleh mata hatinya dengan pendekatan *‘irfanî*. Sehingga ungkapan teofanik sufi keluar, terjadi salah pengertian bagi non-sufi dalam menemukan kebenaran ala *‘irfanî* ini.⁷³

Secara singkat, tauhid dalam perspektif tasawuf dapat kita simpulkan seperti yang dikatakan oleh al-Kalâbadhî dalam kitabnya *al-Ta‘arruf*, bahwa para sufi sepakat Allah itu tidak sama dan tidak disamai makhluk. Allah tidak bertempat dan menempati benda lain (*tahayyuz*), tidak bisa dijangkau oleh akal, tidak tertutup, dan dilihat dengan mata.⁷⁴

Meskipun Said Nursi mengakui bahwa untuk membuktikan eksistensi Tuhan di samping menggunakan argumentasi rasional juga

⁷¹ Nursi, *Risalah*, 98.

⁷² Nursi, *The Words*, 645.

⁷³ Ahmad Najib Afandi, *39 Tokoh Madrasah Tasawuf Baghdad* (Brebes: Pustaka al-Hikmah, 2004), 17.

⁷⁴ Afandi, *39 Tokoh*, 18.

memakai pendekatan spiritual (*riyadab*),⁷⁵ secara intrinsik, bagi Said Nursi, hati nurani sudah merefleksikan eksistensi Tuhan dengan sendirinya.

Dalam wacana sufistik, untuk membuktikan dan mengenal eksistensi Tuhan tersebut dikembangkan metode-metode spesifik berupa tahapan-tahapan (*maqâmat*), seperti *tawbat*, sabar, zuhud, hingga diakhiri pada *mahabbah*.⁷⁶ Dalam Islam, hakikat tasawuf adalah mendekatkan diri kepada Tuhan. Tuhan memang dekat sekali dengan Manusia. Betapa dekatnya Tuhan dengan manusia, telah digambarkan dalam al-Qur'ân:

“Dan telah Kami ciptakan manusia dan Kami tahu apa-apa yang dibisikkan diri-Nya. Dan Kami lebih dekat dengan manusia daripada pembuluh darah yang ada dilehernya”.⁷⁷

Ayat ini melukiskan Tuhan berada bukan nan jauh di luar diri manusia, tetapi Ia sangat dekat dengan manusia sendiri. Karena itu, di dalam tradisi kaum sufi terdapat postulat yang berbunyi: Siapa yang telah mengenal dirinya, maka ia (akan mudah) mengenal Tuhannya.

Untuk mencari Tuhan, sufi tidak perlu pergi jauh, cukup ia masuk dalam dirinya dan Tuhan yang dicarinya akan ia jumpai dalam dirinya sendiri. Dalam konteks itulah, ayat berikut dipahami oleh para sufi.

“Bukan kamu yang membunuh mereka, akan tetapi Allahlah yang membunuh mereka, dan bukan kamu yang melempar ketika kamu melempar, tetapi Allah-lah yang melempar. (Allah berbuat demikian untuk membinasakan mereka) dan untuk memberi kemenangan kepada orang-orang mukmin, dengan kemenangan yang baik. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui”.⁷⁸

Di sini, sufi melihat persatuan manusia dengan Tuhan. Perbuatan manusia adalah perbuatan Tuhan. Bahwa Tuhan dekat bukan hanya kepada manusia, tapi juga kepada makhluk lainnya, sebagaimana dijelaskan Ḥadîth Qudsî berikut.

⁷⁵ Biasanya hakiakat keimanan justru ditekankan atau menjadi fundamen utama bagi Risalah Said Nursi. Salih, *Said Nursi*, 203-204.

⁷⁶ Dalam dunia Sufi, tahapan-tahapan atau maqamat tersebut secara hierarkis diformulasikan dengan berbeda antara seorang tokoh sufi dengan tokoh sufi lainnya. Lihat Nasution, *Falsafat*, 62-63.

⁷⁷ al-Qur'ân, 50: 16.

⁷⁸ al-Qur'ân, 8: 17.

“Pada mulanya, aku adalah harta yang tersembunyi, kemudian aku ingin kenal. Maka kuciptakan makhluk dan melalui mereka, aku pun dikenal”.

Dalam hal ini, terdapat paham bahwa Tuhan dan makhluk bersatu dan bukan manusia saja yang bersatu dengan Tuhan. Dari ayat-ayat tersebut mengandung arti adanya *ittihâd* (persatuan manusia dengan Tuhan) dan juga mengandung konsep *wahdat al-wujûd*, kesatuan wujud makhluk dengan Tuhan.⁷⁹

Semakin jelas di sini bahwa dalam upaya menjelajahi makna terdalam dari tauhid, kaum sufi sesungguhnya telah mengalihkan pembahasan tauhid sebagai kajian para *mutakallimîn* (teolog) menjadi wilayah kajian tasawuf. Pembahasan tauhid yang sebelumnya lebih mengacu pada kajian teoretis kemudian diarahkan pada kajian yang menukik pada pelatihan pengalaman spiritual (*tajribah dhawqiyah*).

Dalam banyak kajian yang tersebar di risalah-risalah mengenai tauhid, terdapat postulat: “Ketahuilah bahwa sesungguhnya ibadah kepada Allah yang paling fundamental adalah mengetahui Allah (*ma’rifat Allâh*) dan asal dari *ma’rifat Allâh* adalah tauhid, sedangkan untuk menegakkan tauhid berarti menafikan segala sifat-sifat yang menisbikan Allah”. *De facto*, postulat ini secara merupakan dalil yang jelas tentang eksistensi Tuhan.

Di sisi lain para sufi juga mempunyai tahapan-tahapan dan metode untuk mengenal Tuhannya, di antaranya dengan menyucikan jiwa, mendekatkan diri kepada Allah, zikir dan amalan-amalan atau bacaan kalimat *ṭayyibah*. Dengan amalan-amalan tersebut, para sufi dapat mengenal Tuhannya secara langsung.⁸⁰

Alam

Said Nursi mengungkapkan bahwa alam semesta merupakan manifestasi-manifestasi Allah (*tajallîyât*) melalui dari sifat-sifat, nama-nama, dan tindakan (*af’âl*) Allah.⁸¹ Melalui alam dan seisinya manusia bisa mengenal Tuhan sampai pada taraf tertentu. Karena alam seisinya adalah *tajallî* Tuhan, maka hidup menjadi tidak sia-sia. Ada tujuan yang

⁷⁹ Siradj, “Tauhid”, 155.

⁸⁰ Kharisuddin Aqib, *Al Hikmah: Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyah* (Surabaya: Dunia Ilmu, 1998), 35-39.

⁸¹ Nasr (ed.), *Islamic*, 58.

jelas dalam penciptaan; ada maksud dan makna yang pasti dalam setiap susunan alam dan dalam setiap peristiwa yang terjadi di dalam sejarah. Setiap peristiwa, baik itu menyedihkan atau menyenangkan, setiap tetesan air, setiap hembusan angin, setiap deru badai, gemuruh petir, semua itu mempunyai makna tertentu yang tidak sia-sia.⁸²

Pandangan para sufi sama dengan Said Nursi dalam memandang alam sebagai *tajallî* atau penyingkapan dari Tuhan. Kesamaan ini karena Said Nursi juga seorang sufi. Dalam hal inilah para sufi pada khususnya dan pemikir Islam pada umumnya, berada pada titik yang berbeda dengan para pemikir eksistensialis-sekuler-ateis. Karena bagi para sufi alam adalah ayat (tanda-tanda) atau *tajallîyât* (penyingkapan) dari Tuhan.

Beberapa sufi dan filsuf memecahkan persoalan Tuhan dengan memadukan konsep transendensi dan imanensi Tuhan. Transendensi berarti “ketidaksamaan” Tuhan dengan alam. Imanensi berarti ada “keserupaan” Tuhan dengan alam. Perpaduan ini disistemisir ajaran Ibn ‘Arabî dan pengikutnya yaitu dengan mengungkapkan bahwa alam semesta merupakan manifes Tuhan atas sifat-sifat, nama-nama, dan tindakan (*af‘âl*) Allah.⁸³

Catatan Akhir

Makna kalimat *lâ ilâha illâ Allâh* yang dipaparkan Said Nursi adalah menjelaskan hasil ciptaan Tuhan, alam semesta. Karena akal manusia diyakini tidak mungkin memahami Tuhan secara langsung, maka perlu adanya penjelasan mengenai ciptaan Tuhan. Penjelasan ciptaan itulah yang menurut Nursi makna kalimat *lâ ilâha illâ Allâh*.

Said Nursi memaknai rangkaian kalimat tauhid *lâ ilâha illâ Allâh* dengtan menjadikan segala sesuatu yang ada di jagad raya ini bagaikan rangkaian kepingan-kepingan bermakna yang memantulkan keesaan Allah sebagai *rabb al-‘âlamîn*. Dengan mengetahui ciptaan Tuhan, akan mudah untuk mengenal Tuhan. Secara keseluruhan dan dengan semua bagiannya, alam semesta menampilkan sebuah tatanan yang jelas dan soliditas yang luar biasa di antara semua bagian-bagiannya. Tatanan dan soliditas ini menunjukkan Dia yang Niscaya Ada, yang di Tangan-Nya terletak kekuasaan atas alam semesta dan alam semesta bersaksi dengan

⁸² Nursi, *Risalah*, viii.

⁸³ Nasr (ed.), *Islamic*, 58.

bahasa tatanan universal ini kepada kenyataan bahwa *lâ ilâha illâ Allâh* (tiada tuhan selain Allah).

Daftar Pustaka

- Abu Rabi', Ibrahim (ed.). *Islam at the Crossroads*. Albany: State University of New York, 2003.
- & Smith, Jane I. (eds.). "Special Issue Said Nursi and the Turkish Experience" *The Muslim World*, Vol. LXXXIV, No. 3-4, July-Oktober, 1999.
- Afandi, Ahmad Najib. *39 Tokoh Madrasah Tasawuf Baghdad*. Brebes: Pustaka al-Hikmah, 2004.
- Aqib, Kharisuddin. *Al Hikmah: Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyah*. Surabaya: Dunia Ilmu, 1998.
- Atiyeh, George N. *Al-Kindi: The Philosopher of the Arab*. Rawal Pindi: Islamic Research Institut, 1996.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia, 2002.
- Hanafi, A. *Pengantar Theologi Islam*. Jakarta: PT. al-Husna Zikro, 1995.
- 'Imârah, Muḥammad. *Tayyârât al-Fikr al-Islâmî*. Beirut: Dâr al-Shurûq, 1911.
- Kartanegara, Mulyadhi. *Menembus Batas Waktu*. Bandung: Mizan, 2005.
- Musa, Yusuf. *al-Qur'an dan Filsafat*, terj. Ahmad Daudy. Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- Mustofa, A. *Filsafat Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Nasr, Seyyed Hossein (ed.). *Islamic Spirituality: Manifestation*. New York: Crossroad, 1991.
- Nasution, Harun. *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- Nursi, Said. *Iman Kunci Kesempurnaan*, terj. Muhammad Mishbah. Jakarta: Robbani Press, 2004.
- *Letters*, terj. Sukran Vahide. Istanbul: Sozler Nesriyat, 2001.
- *Mengokobkan Aqidah Menggairahkan Ibadah*, terj. Ibtidain Hamzah Khan. Jakarta: Robbani Press, 2004.
- *Misteri Keesaan Allah*, terj. Dewi Sukarti. Jakarta: Erlangga, 2010.
- *Risalah al-Nur: Sinar yang Mengungkap Sang Cahaya*, terj. Sugeng Hariyanto dkk. Jakarta: Grafindo Persada, 2003.
- *The Flashes*. Istanbul: Sozler Nesriyat, 2000.

- . *The Rays*, terj. Sugeng Hariyanto dkk. Istanbul: Sozler Nesriyet, 1998.
- . *The Words*. Istanbul: Sozler Nesriyet, 2002.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Bandung: Pustaka, 1984.
- . *Tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka, 1996.
- Rijal, Syamsul. *Bersama al-Ghazali Memahami Filosofi Alam*. Yogyakarta: Arruzz Book Galery, 2003.
- Saeed, Abdullah. *Islamic Thought: An Introduction*. USA dan Canada: Routledge, 2006.
- Salih, Ihsan Kasim. *Said Nursi Pemikir dan Sufi Besar Abad 20*, terj. Nabilah Lubis. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1996.
- Siradj, Said Aqiel. "Tauhid dalam Perspektif Tasawuf", *Jurnal Islamica*, Vol. 5, No. 1, September 2010.
- Syahrastani, Asy. *al-Milal wa al-Nihal, Aliran-aliran Teologi dalam Sejarah Umat Islam*, terj. Asywadie Syukur. Surabaya: PT.Bina Ilmu, t.th.
- Thahan, Musthafa M. *Model Kepemimpinan dalam Amal Islam*, terj. Mustalah Maufur. Jakarta: Robbani Press, 1997.
- Vahide, Sukran. *Biografi Intelektual Bediüzzaman Said Nursi*. Istanbul: Sozler Nesriyat, 2000.
- Zarkasyi, Amal Fathullah. *Dhât dan Şifab Tuban dalam Konsep Tauhid Mu'tazilah*, *Jurnal Islamica*, Vol. 5, No. 1, September 2010.